

Unge somaliske kvinner snakker om omskjæring

Sosiologi i dag, 2007, 37(3-4): 107-141

Katrine Fangen, Universitetet i Oslo
katrine.fangen@sosgeo.uio.no

Cecilie Thun, Universitetet i Oslo
cecilie.thun@stk.uio.no



**Department of Sociology & Human Geography
University of Oslo**

P. O. Box 1096 Blindern
N-0317 OSLO Norway
Telephone: + 47 22855257
Fax: + 47 22855253
Internet: <http://www.iss.uio.no/>

Unge somaliske kvinner snakker om omskjæring

Katrine Fangen

post.dok.stipendiat

Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi

Universitetet i Oslo

Cecilie Thun

doktorgradsstipendiat

Senter for kvinne- og kjønnsforskning

Universitetet i Oslo

Abstract

This article is based on observations and notes from a conversation group for relatively newly-arrived young Somali women in Norway. The focus of discussion for the group was female genital mutilation (FGM). In the article, we analyse how the articulations of the women and the discussion between them on this issue bears witness of an underlying negotiation about norms for gender, sexuality and ethnicity. These negotiations became activated in the focus group in exile. Exile provides a context where some positions in relation to this issue become inappropriate, destabilised and, in general, hard to justify. The earlier positions become challenged and must be "repaired". When the young women talk about genital mutilation, they make use of different interpretational repertoires; both those they learned when growing up in Somalia, and elements from new interpretational repertoires which they have learned in exile. We will analyse changes in the way the young women view female genital mutilation after coming to Norway, as well as how the changes might lead to ambivalence and redefinitions in relation to the view they internalised in their childhood and youth in Somalia.

Keywords: female genital mutilation, Somalis, honour, young women

Det å innvandre fra Somalia til Norge innebærer en stor overgang ikke bare når det gjelder samfunnsform, men også når det gjelder kjønnsnormer og syn på seksualitet. Somaliske kvinner konfronteres også med nordmenns forestillinger om undertrykte muslimske (og afrikanske) kvinner (Johansen 2006: 18), noe som i synet på somaliske kvinner særlig er blitt definert ut fra at de er omskårne. I Somalia omskjæres 98 % av kvinnene,¹ og etter TV2-dokumentaren om omskjæring (*Rikets tilstand*, 4. oktober 2000), har nordmenns oppfatning av somaliske kvinner ofte handlet mye om nettopp dette at de er omskåret. I Somalia er omskjæring forbundet med stolthet, og et bevis på at man er kvinne, mens i Norge forbindes omskjæring med en skamfull primitiv praksis (jf. Talle 2006).

En del somaliske kvinner i Norge, særlig blant de yngre, finner seg godt til rette med mer liberale kjønnsnormer, fordi de opplever en større frihet til likestilling og seksuell nytelse (Johansen 2006: 18). Andre kvinner reagerer med engstelse og ved å bli mer restriktive overfor sine døtre, ved å søke trygghet i religionen (McMichael 2002) og ved å bruke mer dekkende klær enn tidligere (Talle 2006, De Voe 2002). Selv blant kvinner som ser positivt på sin økte frihet i Norge, er det mange som fortsatt verdsetter jomfruelighet og seksuell kyskhhet, fordi dette er viktige aspekter ved en kvinnes identitet som somalier og muslim. Selv unge somaliske kvinner som har sex før ekteskapet, verdsetter jomfruelighet som det de egentlig tror på (Løvgren 2007)

Denne artikkelen baserer seg på observasjoner og notater fra en samtalegruppe for relativt nyankomne unge somaliske kvinner i Oslo der temaet var omskjæring. I tillegg har vi foretatt intervjuer med unge somaliske kvinner om samme tema. I artikkelen analyserer vi hvordan kvinnes utsagn og diskusjon omkring temaet omskjæring vitner om en underliggende forhandling om normer for kjønn, seksualitet og etnisitet. Disse forhandlingene blir aktivert i samtalegruppen i eksil. De unge kvinnes forhandlinger blir aktivert av at visse posisjoner i forhold til temaet blir upassende, destabiliserte og vanskelige å innta i eksil. Disse posisjonene utfordres og må "repareres" for å si det med Margaret Wetherells (1998) poststrukturalistiske terminologi. Unge innvandrere er ikke "cultural dopes" som passivt reproducerer en homogen kulturs dominerende forståelse av hvordan man skal være. I stedet deltar de aktivt i sine liv, men det er diskurser som begrenser hva de kan tenke, si og gjøre (Wetherell og Maybin 1996: 234; Staunæs 2003: 103). Når de unge kvinnene snakker om omskjæring, drar de veksler på ulike fortolkningsrepertoa-

rer (Staunæs 2004: 88; Wetherell og Potter 1992); både det de ble opplært til i Somalia, og elementer fra det nye repertoaret, som de gradvis er i ferd med å tilegne seg i Norge. Et fortolkningsrepertoar er et bestemt sett av begreper, fortellemåter og tolkningskategorier (ibid.) Vi vil tematisere endringer i syn på omskjæring blant noen unge somaliske kvinner i Norge, samt hvordan disse endringene fører til ambivalens og redefinering i forhold til synet på omskjæring som de unge kvinnene fikk formidlet under oppveksten i Somalia.

Om utvalget

Denne artikkelen baserer seg som nevnt primært på observasjoner og notater fra en samtalegruppe for unge somaliske kvinner. De ni unge somaliske kvinnene som deltok der, var i alderen 15 til 23. De møttes åtte ganger i regi av Primærmedisinsk verksted (PMV) forsommeren 2006. De ni unge kvinnene hadde alle bodd tre år eller mindre i Norge, bortsett fra én som var født og oppvokst i Norge. Gruppelederen, som også var en ung somalisk kvinne, hadde lenger boretid. De fleste kvinnene gikk på skole, noen jobbet, én gikk på norskkurs. En av kvinnene var nygift, en annen hadde et barn på fire måneder. Kvinnene snakket sammen på somalisk, og gruppelederen oversatte til norsk. De fleste kvinnene forsto en del norsk, men likte ikke å snakke norsk selv. I tillegg bygger artikkelen på såkalte livshistorieintervjuer med fire unge kvinner som tidligere hadde deltatt i samtalegrupper mot omskjæring. Disse kvinnene hadde bodd mange år i Norge.

Notater fra disse gruppesamtalene og intervjuene ble gjort av Cecilie Thun. Som et videre bakgrunnsmateriale for artikkelen fungerer også en lang rekke intervjuer med somaliere i Norge, utført dels av Cecilie Thun, dels av Katrine Fangen, i forbindelse med sistnevntes postdoktorprosjekt (se bl.a. Fangen 2006a, 2007a og 2007b), samt Cecilie Thuns intervjuer med unge somaliske kvinner i forbindelse med hennes hovedoppgave (Thun 2004).

Organisering av samtalemøtene

Samtalemøtene ble organisert ved at en gruppeleder ledet diskusjonene. Hun var en somalisk kvinne, omtrent på samme alder som gruppedeltagerne, og datter av en av de ansatte ved PMV, en såkalt ”naturlig hjelper”². Den natur-

lige hjelperen var også med på noen av møtene, og var ellers i bakgrunnen, tilgjengelig hvis det var noen vanskelige spørsmål som måtte utredes, eller hvis det oppsto konflikter. Cecilie deltok på alle møtene som observatør. Hun deltok ikke i diskusjonen, og kom ikke med spørsmål, bortsett fra under det siste møtet, som var satt av til at hun skulle spørre. På det første møtet presenterte hun seg og fortalte hvorfor hun var med; nemlig at hun skulle observere gruppens arbeid og metoden de jobbet ut fra. Hun poengterte at deltagerens navn ville bli anonymisert.

Deltagerne ble presentert for reglene PMV har for deltagere i samtalegrupper; at de måtte møte og være der tre timer hver gang (to timer om omskjæring og én time der de kunne prate om hva de ville, eller gå å be). Det var ikke oppmøteplikt, og det var mulig å trekke seg underveis. Gruppen skulle være preget av dialog, ved at alle skulle få si sin mening. Gruppedeltagerne skulle respektere hverandre og ikke bringe inn klankonflikter eller lignende. Et viktig formål for gruppen skulle være å spre informasjon videre til venner, familie, naboer og på skolen. De skulle lytte til andre og ønske å lære noe, og de måtte ha tid og tålmodighet. Tanken var at dersom man skulle endre mening om omskjæring, måtte det komme fra en selv; man måtte høre forklaringer og grunner, ikke kun at "det er forbudt".

I løpet av det første møtet var de unge kvinnene stort sett konsentrerte om temaet. De rakte opp hånda og snakket etter tur. Et par av dem fniste og virket litt flau. Et par av dem sendte SMS, men de fulgte stort sett med på hva som ble sagt. Etter hvert som de møttes flere ganger, gikk praten livligere, og den innledende sjenansen forsvant. Diskusjonen ble hver gang satt i gang ut fra en rekke forhåndsdefinerte spørsmål, som gruppelederen hadde skrevet ned på forhånd.

Fra taushet til tale

Talle (2006: 153) skriver om hvordan tausheten rundt omskjæring blir brutt i eksil, og den overveldende smerten som jentene tidligere har holdt ut i hendene på nære slektninger da de ble omskåret, blir mange år senere lokket frem i eksil, etterfulgt av diffuse og motsetningsfylte følelser av skam og hjemlengsel, frigjøring og motstand. Hun påpeker at den offentlige støyen omkring kvinnelig omskjæring er smertefull for kvinnene fordi den drar grenser mellom normale og unormale kropp. Samtidig kan oppmerksomheten rundt omskjæring føre til

at fenomenet kommer under debatt, og at holdninger og praksis endres.

De fleste av de unge kvinnene i samtalegruppen hadde aldri snakket med andre om omskjæring før, de var ikke vant til det fra Somalia. De ga uttrykk for at de synes det var litt flaut å prate om det, men at de likevel gjerne ville være et sted hvor det gikk an. Noen av dem hadde hørt om omskjæring på radio, eller lest om det på internett. Noen få hadde lest brosjyrer fra OK-prosjektet i regi av Oslo kommune.³ Det som var slående, var den massive tausheten kvinnene var vant til omkring omskjæring som tema, bortsett fra eventuelt foreldrenes stolthet over å avholde omskjæringsdag, eller eventuelt at jevnaldrende jenter på skolen viste hverandre omskjæringen sin. Men omskjæringen hadde ikke vært noe man diskuterte.

Kvinnene var enige i at det var bra å snakke om omskjæring, blant annet fordi de kunne dele meninger, høre hva andre tenkte og de kunne lære av hverandre hva de kunne gjøre med de kroppslige problemene som omskjæringen brakte med seg. De syntes det var fint å lære om helsemessige konsekvenser av omskjæringen, som smerter ved menstruasjon og ved samleie i ekteskapet. De fortalte at mange ikke vet om det, selv om de er omskåret selv. Kvinnene syntes det var viktig å lære en måte å forebygge kroppslige og sosiale problemer (i ekteskapet) som kan følge av omskjæringen.

Det kan synes som det å snakke om omskjæring i en samtalegruppe der gruppelederen også var somalisk, og der det ikke var vestlige tilhørere (annet enn her Cecilie, som inntok en observatørrolle, ikke en formanerrolle), gjorde at det ikke opplevdes så smertefullt å prate om temaet. Samtalene fikk ikke de undertonene av at somaliske kvinner er lemlestet, i motsetning til norske kvinner som har fullverdige kvinnekropper, slik det lett kan bli i sammenhenger der en norsk kvinne skal fortelle publikum om omskjæring, og der kanskje tilstedeværende unge somaliske kvinner lett kan føle seg skamfulle under de andres blikk, ut fra vissheten om at de er de eneste til stede som dette faktisk handler om. Noen av våre informanter hadde opplevd det som svært krenkende når omskjæringstemaet kom opp i skoleklassen. Det var altså ikke det å samtale om det i seg selv, men det å bli belært om det av en vestlig kvinne, som ikke selv hadde erfart det, som kunne føles ydmykende, og som kunne lokke frem skamfølelser.

Kvinnenes syn på omskjæring før og nå

Kvinnenes syn på omskjæring har blitt endret i eksil. Denne endringen ble satt i gang umiddelbart, i og med den radikalt ulike symbolske verdi omskjæring har i Norge i forhold til det den hadde i Somalia. Kvinnenes holdninger til omskjæring noen år etter ankomst til Norge, var en ambivalent blanding av før og nå. De holdningene de uttrykte var fremfor alt kontekstuelle; når de snakket om helse, kom argumentene *mot* sterkere frem, når de snakket om religion ble argumentene *for* tydeligere. Når kvinnene snakket om fortiden; hvordan omskjæring ble oppfattet i Somalia, i deres oppvekst, var det som om de selv fortsatt så på praksisen på samme måten. Men når de like etter pratet om omskjæringens negative konsekvenser, var de like opptatt av disse, og engasjerte i å kjempe imot praksisen. De ulike temaene – helse, religion osv. har hver sine fortolkningsrepertoarer, og tilsvarende er ulike fortolkningsrepertoarer tilgjengelig i Somalia enn de som er tilgjengelige i Norge. Eksiltilværelsen setter deres tidligere oppfatninger om den tradisjonelle praksisen på hodet, og kan nærmest føre til en kognitiv dissonans (Festinger 1964); som jentene ser ut til å løse ved å skille mellom før og nå, helse og religion, jus og ærbarhet. Ulike temaer iverksetter ulike argumenter; noen for og andre imot.

Omskjæring som noe positivt – mest om ærbarhet

I gjenfortellingen av hvordan det var i Somalia, var det slående at de unge kvinnene nærmest unisont ga uttrykk for at de selv også den gangen tenkte at omskjæring var bra. Én av dem fortalte at "da jeg kom til Norge var store-søsknene mine her. Jeg syntes de var rare som ikke ville omskjære sine barn." Kvinnene fremstilte omskjæring som noe mødrene skulle gjøre for døtrene, for at de ikke skulle få dårlig rykte og bli mobbet. I Somalia ville jentene være som alle andre. Den gjengse oppfatning i Somalia ifølge de unge kvinnene (men også ifølge forskningslitteraturen, for eksempel Johnsdotter 2002, Talle 2003) var at uten omskjæring kan man ikke vite om en kvinne er jomfru før hun gifter seg. Mødre brukte omskjæringen som bevis på at "døtrene ikke hadde hatt samleie og at de ikke ville henge med gutter".

I beskrivelsen av hvordan de så på omskjæring før de kom til Norge, drar de unge kvinnene veksler på det fortolkningsrepertoaret som var tilgjengelig i Somalia, der omskjæringen brukes som bevis på jomfruelighet, og der den eneste legitime form for seksualitet (som i andre muslimske land) foregår innenfor ekteskapet (Abdalla 1982, Lewis 1994, Barnes og Boddy 1994, Talle 2003). Det

samme forbudet mot sex utenfor ekteskap finner vi jo i andre verdensreligioner, inkludert kristendommen, men i de fleste vestlige land er dette påbudet blitt mindre strengt i takt med sekulariseringen og med innflytelsen fra kvinnebevegelsen fra og med 1960-tallet. Den samme utviklingen har ikke vært tydelig i Somalia.

Talle (2006:139) understreker at i Somalia er det ingen som kan dra i tvil moralen til en kvinne som er tett sydd. Tilsvarende sa de unge kvinnene i samtalegruppen at de lærte at hvis de ikke var sydd, ville ikke menn gifte seg med dem. De unge kvinnene i samtalegruppen har ikke helt forlatt denne måten å forstå omskjæring på. De ga uttrykk for at de syntes det var bra at mannen får bevis for at kvinnen er jomfru før de skal gifte seg. Men én av kvinnene la til at "det tenkte jeg før, men du er jomfru inni deg slik Gud har skapt deg også".

Tanken om at man må lukke igjen kvinnens kjønnsorgan for at hun skal være ærbar nok, fremstilles gjerne som usivilisert i vestlige forestillinger om omskjæring. Men som Jorun Solheim påpeker, er forestillingen om kvinnekroppens truende åpenhet også en integrert del i den vestlig sivilisasjon:

Samtidig synes det åpenbart at innen vår vestlige kulturtradisjon særlig er den seksuelle åpenhet som er forbundet med forestillinger om kvinnelig urenhhet. Den seksuelt åpne kvinnen, og de mulige konnotasjoner hun gir til det å bli *åpnet opp* utenfra, synes å være et underliggende tema for fascinasjon og aversjon gjennom hele den kristne kulturtradisjon. Denne tematikk kan ses som spesielt markert innen katolsk tradisjon, gjennom helliggjøringen av det jomfruelige som den eneste *rene* tilstand, og sammensmeltingen av Jomfruen og Moren som den sanne og hele kvinnelighet, til eksklusjon av den seksuelle kvinnen (1998: 46).

Kanskje er ikke forestillingene som ligger bak omskjæringspraksisen således så fremmed i Vesten tross alt, i hvert fall hvis vi går noen år tilbake i tid. Denne forestillingen finnes både i den kristelige og den islamske kulturarv. Den jomfruelige kvinne som den eneste rene er også til stede i forestillingene de somaliske kvinnene har vokst opp med, og som de har lært å forankre til islam. Den omskårede kvinnen er nettopp det motsatte av åpen. Hun kan ikke åpnes annet enn med makt, eller gjennom et medisinsk inngrep. Hun er ugjennomtrengelig, og i rent bokstavelig forstand ikke seksuelt åpen. Den omskårede kvinnen er påført nettopp det Solheim kaller påtvungen innelukking:

Det som blir viktig i min sammenheng, er at denne spesielle symbolske representasjon synes å framstille kvinnen som *iboende* åpen og ute av stand til selv å skille mellom inntrengere. Det er denne "indiskriminering" som til syvende og sist kon-

stituerer den kulturelle logikk som nødvendiggjør en påtvunget *innelukking* for å beskytte hennes renhet, og dermed renheten til det mannsskapte avkom. Hvis denne lukkeoperasjon mislykkes, det vil si at kvinnekroppen opptrer *uten grenser*, er dette en kulturell synd av første rang. Den bringer vanære over så vel kvinner som menn, og truer hele det symbolske univers med uorden (1998: 47).

I Somalia er en ikke-omskåret kvinne nettopp grenseløs. Selv sunna-omskjæring, som folkelig talt ofte defineres som å "bare ta litt", er ikke nok til å sikre en jentes ærbarhet. Det grenseløse ved den ikke-omskårne kvinne gikk også igjen i historiene som kvinnene i samtalegruppen fortalte, som for eksempel i denne:

En nabo i Somalia hadde en datter som var omskåret på "sunna"-måten. De hørte et rykte om at datteren hadde kjæreste og det kunne ødelegge æren. Derfor omskar de datteren helt og sydde igjen, fordi de mente hun hadde for mye følelser for denne gutten.

Den unge kvinnen som fortalte historien mente at i og med at jentas og familiens ære sto på spill, måtte hennes renhet beskyttes med en enda tettere gjensying. Fortellingen reflekterer den direkte forbindelsen mellom jentas omskjæring og ivaretagelse av æren. Ifølge Sara Johnsdotter (2002: 119) ivaretar ikke omskjæringen bare ære for den unge kvinnen selv, men også for hele hennes familie, særlig for hennes mor, som er den som er ansvarlig for å oppdra henne og lære henne god moral. Johnsdotter mener det går et skarpt skille mellom "gode jenter" og "prostituerte": Enten avstår en ung kvinne fra å ha sex utenfor ekteskapet, eller så blir hun kategorisert som en (ikke-betalt) prostituert – det finnes ingen mellomting. Infibulasjon brukes som en måte å kontrollere døtre på før de er gift. Johnsdotter spurte sine informanter om det var slik at unge kvinner avsto fra sex av frykt for smerten ved å bryte infibulasjonen, eller om det var av frykt for å bli oppdaget. Hun fant at omtrent alle understreket det siste: Infibulerte jenter har en grunn til å si nei til sex, for de vet at det synes hvis de har hatt samleie. Johnsdotter (2002: 118) har funnet at selv om holdninger til omskjæring endres i eksil, er holdningene i forhold til dydighet for unge kvinner svært stabile.

Også i Thuns (2004) studie av unge somaliske kvinners forestillinger om kjærlighet, seksualitet og ekteskap går det igjen at man skal vente med sex til ekteskapet, og at det å ha samleie "er en stor ting" som man skal spare til ektemannen. Samtidig vil nok mange etnisk norske unge kvinner også si at det

første samleiet er "en stor ting". Samleiedebut har en symbolsk betydning både innenfor somalisk og norsk kultur, men sex før ekteskapet har svært ulike betydning i de to kulturene. Samleie utenfor ekteskap vil ifølge somaliske normer fordømmes, særlig for unge kvinner (Johnsdotter 2002, Abdalla 1982), mens i Norge og mange andre vestlige land er sex utenfor ekteskapet akseptert i brede deler av befolkningen. Likevel er seksuelt aktive og utfordrende jenter potensielt utsatt for stempling. Staunæs (2004) viser hvor hårfin balansegang jenter tidlig i puberteten må mestre for ikke å bli definert som "hore" dersom de er for tilgjengelige for gutter, og særlig hvis de gjør "det" med dem også.

Unge kvinner er generelt i en fase av livet der de forhandler frem ulike posisjoner i forhold til seksualitet og ærbarhet. Det er generelt en utfordring for unge jenter å kunne finne ut av sin egen seksualitet samtidig som de skal forvalte sin egen ærbarhet (altså ved ikke å havne i "hore"-kategorien). Grensene for hva som tillates defineres ulikt av ulike aktører – om det nå er voksne eller jevnaldrende – andre fra den etniske majoriteten eller andre med etnisk minoritetsbakgrunn. Mens en ung norsk kvinne kanskje risikerer mest stempling i jevnaldremiljøet, risikerer en ung norsksomalisk (muslimsk) jente vel så mye stempling fra voksne med samme etniske bakgrunn. Med Staunæs (2004) kan vi si at ulike aktører forvalter ulike fortolkningsrepertoarer (og en og samme aktør kan også forvalte ulike slike fortolkningsrepertoarer samtidig). De unge jentene forhandler frem sin posisjon i spenningen mellom de ulike fortolkningsrepertoarene, men noen kan også velge å innta én posisjon i én sammenheng, som sømmelig tildekket, for eksempel, for så å være mer moderne og mindre tildekket sammen med venner (Fangen 2006). Det er mulig å forhandle frem kompromisser i forhold til kjønns- og seksualitetsnormer. Det finnes også unge norsksomaliske jenter som har samleie utenfor ekteskap, men de risikerer å bli utsatt for sterke moralske fordømmelser fra eldre somaliere. De unge somaliske kvinnene må forholde seg til en sterk moralsk grense (definert av eldre somaliere, men også av religiøse jevnaldrende) som går ved samleie utenfor ekteskap. I Somalia har de unge kvinnene lært at ugifte kvinner som ikke er jomfruer er "brukt vare", ikke like mye "verdt" og ikke "giftbare" (Johnsdotter 2002, Thun 2004). I eksilkonteksten kan imidlertid slike strenge definisjoner i praksis vise seg å mykes opp (jf Fangen 2007).

Slike normer mot utenomekteskapelig seksuelt samkvem går igjen i mange patriarkalske kulturer, og er historisk sett en del av fortolkningsrepertoaret i de fleste av verdensreligionene, som for eksempel islam, kristendom og hindu-

isme. I mange land i verden hvor det er sterke normer om endogami (ekteskap mellom folk fra samme etniske grupper, eventuelt samme kaste eller klan), vil forelskelser og ekteskap på tvers av familieklanens grenser betraktes som umoralsk. Yvonne Mørck (1998) beskriver hvordan unge kvinners forelskelser og sympatier, møtes med sterke sanksjoner. Hun skriver om dette i en migrasjonskontekst, for unge kvinner fra Marokko, Tyrkia og Pakistan, men vi ser den samme mekanismen i Somalia, at selvvalgt kjærlighet før ekteskapet er truende for en families ære (Abdalla 1982, Lewis 1994, Barnes og Boddy 1994, Talle 2003).

I mange kulturer har jomfruhinnen en viktig symbolsk betydning i forestillinger om ære/skam. Jomfruhinnen kan bare gjennomtrenses av ektemannen. Dersom andre enn ham overskrider denne grensen, for eksempel ved at en kvinne har ligget med andre menn før hun gifter seg, vil den skammen som ilegges kvinnen også påføres ektemannen. Av den grunn er menns ære sårbar via kvinner (Delaney 1987, referert i Mørck 1998: 167). I Somalia finnes ikke denne forestillingen om jomfruhinnen, i og med at de fleste kvinner blir omskåret (Johnsdotter 2002). I stedet er det omskjæringen som representerer den symbolske grensen som ikke skal gjennomtrenses.

Siden kvinner ikke skal være åpne for menn, må ærbarheten sikres ved at kvinnes åpenhet begrenses – ved tildekking gjennom slør (Mørck 1998: 170) – eller altså mer bokstavelig ved en omskjæring. Sløret symboliserer sosial status og ærbarhet (Vogt 2004: 23), mens en inntakt omskjæring er for somaliske kvinner det endelige beviset på ærbarhet. Men jomfrudommen kan også understrekes gjennom "sømmelig" oppførsel, som for eksempel ved ikke å gå med gutter, og ikke klemme gutter eller ta dem i hånden (Staunæs 2004), et mer indirekte signal om at en ung kvinne lever opp til idealet om å være ærbar.

Blant det normdannende forståelsesrepertoaret til unge somaliske kvinner i Norge, finnes vandrehistorier om unge kvinner som har tatt livet sitt fordi det ble oppdaget at de hadde hatt kjæreste i skjul og blitt gravide, og de ville ikke være til skam for hele familien (Thun 2004). Johnsdotter (2002) påpeker at forestillingene om det uekte barnet er uforandret i en migrasjonskontekst fra det som var gjeldende i Somalia. Samme normbrudd for en gutt regnes ikke som skam.

Når de unge kvinnene i samtalegruppen skiller mellom religion og kultur, så kan dette forstås i lys av ære/skam-kodeksen som er gjeldende innenfor en tradisjonelt somalisk forståelsesramme. Ifølge Naser Khader (2002,

referert i Wikan 2003:79) er ofte uskrevne lover for ære og skam viktigere enn religion, og det er disse uskrevne reglene som i mange tilfeller fastholder de kulturelle forskjellene mellom menn og kvinner, kjønnsatskillelsen, sløret og møydommens betydning. Ulike seksuelle normer for kvinner og menn kan dermed legitimeres innenfor en ære/skam-kodeks. Slike forskjeller koples til maktforholdet mellom kjønnene og kjønnsstereotyper, og et eksempel på det er at det er ærefult for en mann å ha et seksuelt forhold til mange kvinner, mens tilsvarende adferd for en kvinne blir ansett som skamfullt. Dette gjelder også i en somalisk kontekst, ifølge Abdalla (1982:49). Hun skriver at tidlige seksuelle erfaringer særlig blant unge somaliske menn i byene, er en kilde til stolthet og en demonstrasjon av virilitet. Ugifte kvinners seksuelle erfaring derimot, er en kilde til skam og et symbol på fornedrelse. En jente tilskrives skam, mens en gutt tildeles ære for samme type oppførsel.

Ifølge Abdalla (1982:30) støtter det somaliske samfunnet generelt islamske normer og Koranens etikk, og spesielt i saker som gjelder kvinners sosiale oppførsel og "bluferdighet". Denne "bluferdighetskoden" inneholder et knippe av institusjoner som er knyttet til kvinners seksualitet og familiens ære, og den gjelder i hele Nordøst-Afrika og Midtøsten. Dette innebærer ærbarhet før og under ekteskap, trofasthet, renhet, avsondrethet og bruk av slør for kvinner, omskjæring, jomfrulighet, ekteskap, polygami, rett til skilsmisse og betydningen av rettmessige barn. Talle (2003:82-85) hevder at det har skjedd en endring blant somaliere i eksil. Omskjæring er kriminalisert i flere vestlige land og ikke lenger så viktig for å kontrollere kvinner. Derimot har kulturelle begreper som moral og sømmelighet tatt en ny retning. De unge kvinnene skal vise respekt for familien og den somaliske bakgrunnen, og familien kontrollerer hvor unge kvinner ferdes.

I Somalia fungerer ikke bare omskjæringen som en forsikring om kyskhets, den anses også å være vakker. Den dominerende forestillingen er at jo trangere åpning, jo vakrere kvinne (Talle 2006: 139). Dette gjenspeiles også i de unge kvinnes fortellinger i samtalegruppen. I oppveksten i Somalia var det slik at de viste hverandre omskjæringen, og kun jenter som var omskåret, var populære og "med i gjengen". De unge kvinnene har vanskelig for helt å gi slipp på denne posisjonen som sier at en ikke-omskåret kvinne er lite pen. Én av de unge kvinnene sier for eksempel at hun synes det ser rart ut når det "henger nedentil", altså når kjønnsleppene ikke er skåret vekk.

De unge kvinnene har også vokst opp med forestillingen om klitoris som et negativt symbol. Allerede som små lærte de at dersom man ikke ble om-

skåret ville "den" vokse og bli lang. De fikk høre av de voksne at ingen mann ville gifte seg med dem dersom "den" vokste. Denne forestillingen er utbredt blant somaliere, ifølge Johansen (2007: 33), og er knyttet til synet på klitoris som et mannlig element, en slags penis på feil sted, og siden den er på feil sted, må den fjernes. Talle (2006) påpeker det motstridende i synet på klitoris i London (og Norge) versus i Somalia. I vestlig diskurs er klitoris selve kjernedefinisjonen på en fullstendig og fullverdig kvinne, mens den i Somalia er en mannlig del av kvinnekroppen, som må fjernes. Her kan vi jo legge til at også i vestlige land er synet på hva som er vakkert på kvinnekroppen, stadig i endring, og det er ikke (lenger) bare den naturlige kvinnekroppen som idealiseres. Kjønnshår rakes bort, bryster forstørres, fett suges vekk og tenner reguleres. Noen endringer regnes gjerne som mer legitime enn andre; og medisinske grunner er fortsatt kanskje ansett som mer legitime enn de estetiske.

Omskjæring har også blitt forbundet med hygiene. I oppveksten lærte jentene at omskjæring var bra fordi man ikke ville få infeksjoner hvis man ble omskåret. Men urenheten var ikke bare knyttet til faren for infeksjoner. Det å ikke være omskåret førte også til en urenhet i forhold til religionen. Å ikke være omskåret var skittent og forbudt (haram), lærte de. Noen jenter fikk ikke be hvis de ikke var omskåret. "En jente som ikke er omskåret, er ikke muslim", fortalte en av de unge kvinnene i samtalegruppen. Johnsdotter (2002: 77) har funnet at forestillinger om hygiene (rent/urent), estetikk (vakkert/stygt) og religion (ren/uren) er integrert sammen i somalieres syn på omskjæring, men ifølge hennes informanter var det estetiske det viktigste av disse tre dimensjonene.

Alle disse grunnene (hygiene, estetikk, religion) gjorde at man i Somalia var stolt av å være omskåret. Man kunne si: "Jo, jeg er omskåret", og så vise frem et bevis. Det var flaut å ikke være omskåret da jentene var små. I Somalia vil jentene bli omskåret, de vil være lik de andre, det var de unge kvinnene i samtalegruppen enige om. En av de unge kvinnene i gruppen var selv ikke omskåret, og hun kunne bekrefte at det ikke var enkelt for henne så lenge hun bodde i Somalia. Det var vanskelig å bli akseptert, særlig når hun skulle be, fordi det gikk rykter om at hun ikke var en "ordentlig jente".

Denne positive forestillingen, om omskjæringen som vakker, hygienisk og som et bevis på ærbarhet, blir utfordret i eksil. En forestilling som i Somalia var naturliggjort, blir gjort om til det motsatte; et tegn på barbari og lemlestelse av barn. I neste del skal vi se hvordan de unge kvinnene også tematiserte disse aspektene.

Omskjæring som noe negativt – mest om smerte

Det virket som om de unge kvinnene var enige i en del av det de hadde lært om omskjæring i oppveksten, og således at de mente at omskjæring var positivt også. Men ettersom de ble voksne, en utvikling som for disse unge kvinnene sammenfalt med at de migrerte til Norge, var de blitt mer opptatt av de negative konsekvensene av omskjæring, særlig de som er knyttet til kroppslige plager.

Johansen (2002: 323) påpeker også at selv om mange jenter ønsker operasjonen, og ser den som en nødvendig og fin ting å gjøre, så fører opplevelsen av uutholdelig smerte ofte til at de begynner å stille spørsmål ved praksisen, så i hvert fall til seg selv. En kvinne som migrerer fra Somalia til Norge konfronteres med en vurdering av hennes smerte som er annerledes enn hennes egen (Johansen 2002: 321). I Somalia ble smerten sett som en nødvendig del av det å bli kvinne, mens i eksil konfronteres kvinnen med et samfunn der smerte ses som noe som i de fleste tilfeller kan og bør unngås. (Det finnes unntak her, for eksempel ved at det å føde uten bruk av smertestillende midler noen ganger idealiseres). Dette mener Johansen kan føre til en overgang fra at smerteopplevelsen blir sett som rituell til at den ses som tilfeldig, fra nødvendig og meningsbærende til unødvendig og destruktiv. Hvis omskjæringen mister sin betydning, gjør også smerten det, og det innebærer en utfordring for smerteerfaringen, skriver Johansen.

Talle (2006: 142) påpeker det identitetstap eller den skam som kan oppstå hos somaliske kvinner i eksil når de opplever at helsepersonell ser på kroppen deres som skadet av omskjæringen, og at de ved at klitoris er fjernet har en "mangel". I eksil tvinges de somaliske kvinnene inn i relasjoner og situasjoner der de blir bevisst sine egne "mangler". Dette står i sterk motsetning til det å synes at det gjør kjønnsorganet rent og pent, og at det er noe som gir status jentene imellom.

De unge kvinnene i samtalegruppen tematiserte ikke så mye skamaspektet, men det har kommet frem i et par intervjuer med noen andre unge somaliske kvinner, særlig når omskjæring har vært tema i skoleklassen, og de har vært de eneste til stede som er omskåret. I samtalegruppen var de unge kvinnene imidlertid veldig opptatt av smerteaspektet, og det var noe av det som gjorde omskjæringen uforståelig. På grunn av den tidligere tausheten om temaet, var det først i samtalegruppen at de fikk høre både om de medisinske konsekvensene og fikk dele ulike historier om smerte.

De ulike helsekonsekvensene av omskjæring er dokumentert i den medisinske og antropologiske forskningen på feltet (for eksempel Johnsdotter 2002

og Johansen 2006). Det virket som de unge kvinnene i samtalegruppen kjente til en del av konsekvensene fra før, som at menstruasjonsblodet ikke kommer ut som det skal og fører til smerter, og smertene ved fødsel. Flere av de unge kvinnene i gruppen sa at de hadde opplevd å ikke kunne gå på skolen den første dagen de har menstruasjon på grunn av smertene. Allmenne helseplager ble også nevnt av de unge kvinnene, som vedvarende ryggplager; man kan ikke gå lange turer på grunn av vondt i ryggen, og kan ikke sitte ordentlig. De unge kvinnene hadde enten opplevd slike problemer selv, eller vært vitne til andre kvinners problemer.

På et av gruppemøtene så de unge kvinnene to filmer mot omskjæring. Den første filmen viste blant annet omskjæring av en liten jente. De unge kvinnene var opprørte etter å ha sett filmen. Flere av dem ga uttrykk for at de ble skremt og redde av å se en jente bli omskåret, høre skrikene hennes og å se den blodige kniven. En av de unge kvinnene var overrasket over at de hadde fest etterpå – at de feiret at en jente var blitt skadet.

En av de unge kvinnene sa: "Filmen var ikke god å se på grunn av knivene, men jeg var glad for å høre at den gamle omskjæreren ville slutte med omskjæring fordi hun opplevde at to jenter døde etter å ha blitt omskåret". En annen ung kvinne sa hun var glad for å høre at så mange i Afrika har sluttet med omskjæring, og glad for å se at de "omskjæringsdamene" som var intervjuet i filmen hadde sluttet å omskjære. "Før filmen har vi bare snakket om omskjæring. Nå fikk jeg vite mer", sa hun. Slik opplysningsvirksomhet om omskjæring forekommer en sjelden gang også i Somalia. Johnsdotter (2002: 133) beskriver en kampanje mot omskjæring i Somalia på 1980-tallet, som ifølge flere av hennes informanter hadde fått dem til å bli mer kritiske til omskjæring. Leder av kvinneorganisasjonen Nagaad, som Fangen intervjuet i Hargeisa i 2006, fortalte om deres mangeårige opplysningsarbeid mot omskjæring.

De unge kvinnene snakket om hvordan omskjæring var negativt for seksualiteten ved at nerver blir borte og man får "mindre følelser" eller mindre glede av samleie, og at det også blir vondere for menn under samleiet. De fremhevet særlig smertene ved det første samleiet. De unge kvinnene fortalte forskjellige historier om dette. Én historie handlet om to som giftet seg i Somalia. De hadde det første samleiet den første kvelden. Hun var omskåret på den aller styggeste måten; "sånn som de som bor oppe i skauen; omskåret med torner". Den unge kvinnen besvimte. Hun ble helt ødelagt og måtte på sykehus. En annen historie handlet om en mann og en kvinne som giftet seg, og

som var forelsket. Mannen og kvinnen tilhørte en klan der det er vanlig at kvinnen åpnes på sykehuset før første samleie, så det ikke skal være vondt. Mannen foreslo for kvinnen at de skulle gjøre det slik, men kvinnen sa hun ikke brød seg om tradisjon, og hun lurte på om han ikke var mann nok? Da de startet samleiet skrek hun. Mannen var redd for at naboene skulle høre det. Da slo kvinnen ham så han mista en tann. Kvinnen mente at det gjorde så vondt at mannen brukte kniv, ikke penis. Så ville hun skilles. Så skiltes de, fordi det gjorde så vondt.

Med disse historiene tematiserer de unge kvinnene det dramatiske og brutale ved omskjæringen i forhold til et unge pars innledning av sitt samliv. De unge kvinnene kunne mange lignende historier som denne, og måten de fortalte dem på vitnet om deres gradvise syn på omskjæring som noe brutalt som skjedde før, i Somalia, noe de rystes over, og tar avstand fra. Samtidig gjenspeiler historiene den viktig meningsbærende funksjon omskjæringen hadde, som når kvinner selv kan ha et sterkt ønske om ikke bare å bli omskåret, men også å bryte omskjæringen gjennom samleie, ikke gjennom å bli åpnet på sykehus.

Ifølge Talle (2006) er smerten et viktig identitetsbærende element: Gjennom å utstå omskjæringssmerten blir kvinnene del av et kulturelt fellesskap, og det er nettopp smerten som et kollektivt minne som gjør dem til somaliske kvinner. De unge kvinnene i samtalegruppen hadde mange beretninger om smerter, men gjerne om andre jenters smerter. Kanskje var det for nært å snakke om sin egen. De fortalte at de hadde sett hvordan små jenter har problemer rett etter en omskjæring; at det kom masse blod og at jentene ikke klarer å gå etterpå, og at såret hos noen ikke gror som det skal.

Noen av de unge kvinnene hadde hørt grusomme historier om hvordan omskjæring ble utført i gamle dager, ved at man brukte glasskår eller torner, og at det så forferdelig ut etterpå. En ung kvinne fortalte om en nabo jente i Somalia som ikke kunne tisse på en uke etter at hun ble omskåret. Familien sa at hun måtte, men jenta orket ikke fordi det var så vondt. De ringte en onkel og han kom og slo henne for å få henne til å tisse. Da tisset hun en hel bøtte. Noen av de unge kvinnene i gruppen fortalte også om egne vonde minner fra omskjæringen. En av dem fortalte at faren ikke ville at hun skulle omskjæres, men moren ville. Hun selv ville også, hun gråt og ville ikke gå på Koranskolen før hun var omskåret. "Men hvis jeg hadde visst om smerten på forhånd, ville jeg ikke mast om å bli omskåret", uttalte hun.

De unge kvinnene understreket at mye av det negative ved omskjæring blir tydelig etter hvert som man blir voksen. Men de skilte også mellom før og

etter migrasjonen, og ikke minst, før og etter de deltok i samtalegruppen. På et av de siste møtene i gruppen ble de spurt om hvordan synet deres hadde endret seg. Da la de særlig vekt på at før hadde de ikke nok kunnskap, mens nå hadde de lært mye. "Nå tenker jeg at det er farlig med omskjæring", sa en av dem. En annen ung kvinne sa at "før holdt jeg meg til den gamle tradisjonen, og jeg syntes omskjæring var bra. Nå er jeg totalt imot". De unge kvinnene fremhevet særlig at de hadde lært av å høre om loven mot omskjæring og om helsemessige konsekvenser, hva menn tenker, og om organisasjoner som jobber mot. Men det viktigste de lærte var om helse, var flere enige i.

Når de unge kvinnene snakket om smerter og helsemessige konsekvenser og fortalte historier om dette, ble omskjæringen omtalt som en grusom tradisjon, noe som ble gjort før i gamle dager, noe som skjedde i Somalia. Omskjæring blir fortolket som en skadelig tradisjonell praksis. Parallelt med dette synet ga de unge kvinnene uttrykk for en annen fortolkning i andre sammenhenger, og det området hvor skillet mellom før og nå ble mest *utydelig*, var religion.

Religion eller tradisjon?

De unge kvinnene i samtalegruppen trodde at omskjæring kom fra religionen. Det hadde de hørt. Noen av dem var opptatt av at den "stygge" måten å omskjære på (infibulasjon) var en tradisjon fra faraoenes tid, mens "sunn"-måten var foreskrevet av religionen, og denne omskjæringsvarianten var ikke noe problem, mente de. Denne fremstillingen medfører ikke riktighet, i og med at islam skiller mellom fem måter som handlinger vurderes på; 1) påkrevd, 2) anbefalt, 3) tillatt, 4) uønsket, og 5) forbudt (Lewis 1994: 5 i Johnsdotter 2002: 63). Sunna regnes som 2) anbefalt, ikke 1) påkrevd. Ifølge Talle (2006) ser de fleste somaliere i vestlige land på infibulasjon som en avleggs tradisjon, mens mange av dem kan tenke seg å fortsette med sunna. Sunna er definisjonsmessig et mindre inngrep (i realiteten klitoridektomi ifølge klinikere, skriver Talle). Sunna er arabisk og betyr på profetens vis, altså en handling som ikke er obligatorisk, men som har status av en god gjerning, ifølge Talle (2006: 157).

De unge kvinnene var svært opptatt av skillet mellom religion og tradisjon, men de så det slik at tradisjonen foreskriver infibulasjon, mens religionen foreskriver sunna. "De fleste folk kan tradisjonen, og følger den, men vet ikke om

religionen, derfor har tradisjonen tatt over, men når jeg dør og ligger i graven så er det religionen som følger meg, ikke tradisjonen", sa en av de unge kvinnene. Nesten samtlige av de unge kvinnene var enige i at sunna var greit, fordi det var i tråd med religionen.

Ortodoks islam foreskriver ikke omskjæring, og i alle fall ikke den tradisjonelle infibulasjons-formen som somalierne praktiserer. Tvert imot er det mange muslimske grupper i Europa som ser ned på afrikanske muslimer for slike ureligiøse skikker, skriver Talle (2006: 156). Mange steder i Somalia, der det ikke er mulig å skille mellom tradisjon og religion, ble omskjæringen gjort i troen på at det var et religiøst påbud. Bare de høyeste skriftlærde visste at sammenhengen var en feilslutning, påpeker Talle. Hun mener at islamisering av kvinner i eksil er en søken etter, eller forming av, en identitet ut over det somaliske fellesskapet, og i denne prosessen er det gode muligheter for å frigjøre seg fra i alle fall de mest radikale formene for kvinnelig omskjæring.

Omskjæring av kvinner praktiseres ikke i alle muslimske land, dessuten praktiseres kvinnelig omskjæring også av kristne i noen deler av verden. Muslimske lærde har sendt ut ulike beskjeder om omskjæring, der noen fordømmer praksisen (særlig infibulasjon), mens noen oppmuntrer sunna-omskjæring og til og med fremmer det som en religiøs plikt (Wassef 1998; Abdel-Hadi & Abdel-Salam 1999). En spørreskjemaundersøkelse av unge somaliske kvinner i London viste at mange av kvinnene trodde at omskjæring var foreskrevet ifølge islam, og denne forestillingen hang sammen med en intensjon om senere å omskjære egne døtre (Morisson et al. 2004). Hos menn var det en klar sammenheng mellom å rapportere at de så religion som svært viktig, det å ofte oppsøke religiøse begivenheter og det å ha en intensjon om å omskjære egne døtre. Studien viste imidlertid at de som hadde levd i Stor-Britannia i mange år i mindre grad var for omskjæring. Innflytelsen av holdninger og lære om omskjæring formidlet av islamske lærde sto spesielt sterkt blant nyankomne unge menn.

I samtalegruppen var både den yngre gruppelederen og den eldre naturlige hjelperen tydelige på at omskjæring ikke er påbudt ifølge Koranen. Den eldre kvinnen understreket at det var i somalisk tradisjon at man så klitoris som forbudt (haram), og at den derfor må fjernes. Denne kvinnen påpekte videre at religionen sier at man ikke skal skade et menneske, men folk blander religion og kultur. Når folk bruker tradisjon, sier de at det er religion og at det står i Koranen. Hun hadde derfor, i tråd med det Talle skriver, håp om at ved å lære fra Koranen kunne man unngå omskjæring. Koranen sier at folk skal

gjør gode ting mot hverandre, og kvinner har visse rettigheter i Koranen, mente hun: "Hvis kvinner hadde visst hvor snill Gud er og hvor snill han sier at mannen skal være mot oss, så ville vi takket Gud hver dag, men mange kvinner vet ikke sine rettigheter".

Johnsdotter (2002: 129) fremhever at de fleste somaliske kvinner kan stadfeste når det var de begynte å tenke annerledes om omskjæring, med andre ord det øyeblikket da tradisjonen, som inntil da hadde blitt oppfattet som naturlig og normal, ble omformet til en kategori som kunne bli gjort til gjenstand for refleksjon og kritiske spørsmål. De unge kvinnene i samtalegruppen var midt oppe i denne situasjonen der de begynte å kritisere tradisjonen. Derimot ble de samtidig opptatt av den legitimiteten som lå i det de oppfattet som religionens påbud.

De unge kvinnene var opptatt av endringspotensialet som lå i kunnskap om religion, men at problemet er at det er for lite kunnskap, og at de selv heller ikke visste så mye om religion før. "Tradisjonen overbringes fra besteforeldre og generasjoner før, og mange tror at den er viktigere enn religionen", påpekte én av dem. Tradisjonen sier at man skal gjøre den skadelige formen for omskjæring. I en slik fremstilling står tradisjon for det ikke-reflekterte, som man bare gjør fordi det alltid har blitt gjort slik, mens religion står for et opplysningspotensial. Ved å lære om religionens påbud kan man komme videre.

En av de unge kvinnene fortalte en historie om en mann og en kvinne som var forelsket. De giftet seg. Hun var ikke omskåret på den "stygge" måten (infibulasjon), kun "sunna". De skulle være sammen i huset i syv dager, og så skulle det holdes fest etterpå. Men da mannen så kvinnen, og konstaterte at hun bare var sunna-omskåret, ville han ikke ha henne. Han mente at familien hennes hadde lurt ham, og at hun ikke var jomfru. Familien sa da at han kunne beholde henne i de syv dagene og skille seg etterpå, så folk ikke får vite om det. Han ville ikke det fordi han mente det ikke var noe vits i det. "Vi i nabolaget og vennene fikk sjokk. Ingen ville ha henne. Ryktet hadde gått ut", fortalte den unge kvinnen.

Med denne historien får den unge kvinnen understreket hva de sosiale konsekvensene kan være av sunna-omskjæring, samtidig som historien markerer hvor urettferdig dette skillet mellom infibulasjon og sunna er; at en sunnaomskåret kvinne blir sosialt utstøtt. Historien formidler slik også kanskje en avstandtagen til det synet som har vært rådende i Somalia, og et ønske om å komme videre.

Da de diskuterte religion var det tydelig at de unge kvinnene godt kunne engasjere seg mot infibulasjon, mens de i mindre grad var motstandere av sunna. For å forlate troen på at sunna er nødvendig, måtte de se at selv ikke dette blir foreskrevet i islam. Gruppelederne hadde imidlertid ingen Koran eller hadith-sitater å vise til som kunne motbevise at sunna var påbudt. Den naturlige hjelperen hadde selv hørt imamer si at man ikke skal omskjære jenter, men hvis man absolutt skal gjøre det, så må man "bare ta litt". De unge kvinnene i gruppen hadde hørt ulike imamer snakke om dette (både i Norge og i Somalia), og imamene sa ulike ting: Noen sa at "sunna"-omskjæring *må* gjøres, mens andre sa at det *kan* gjøres. Noen sa at man må følge Muhammeds måte.

Noen av kvinnene mente at "sunna" betyr at det er obligatorisk, mens andre mente at man *kan* praktisere "sunna" omskjæring, men man *må* ikke. De sammenlignet det med ansiktsplagg (som hun ene brukte): Det er "sunna"; du *kan* bruke det, men du *må* ikke. De unge kvinnene hadde hørt ulike ting av imamer. Én av dem fortalte at lillesøsteren hennes skulle bli omskåret ved infibulasjon, men imamen i Somalia sa: "'sunna" for både jenter og gutter". Tre av de unge kvinnene gikk på samme koranskole i Norge. De fortalte at imamen der hadde lært dem fem påbud de måtte følge: 1) klippe neglene ("djevelen sover i neglene"), 2) barbere bort hår under armene, 3) barbere kjønnsår, 4) ta bort barten og 5) "sunna" omskjæring. Infibulasjon; det vil si å sy vagina helt igjen, er ikke greit, men man må skjære så mye at det kommer litt blod (sunna-omskjæring). "Ellers aksepterer ikke Gud når du ber", har imamen sagt. Han har også fortalt hvor i Koranen dette står.

Flere av de unge kvinnene i gruppen uttrykte at de kun var villige til å høre på hva imamen sa, og når imamen sa at "sunna" var greit, så ville de ikke høre på de som jobbet på PMV. Noen av disse unge kvinnene hadde vært kort tid i Norge, og hadde ingen annen skolegang fra Somalia enn Koranskole. Det viktigste fortolkningsrepertoaret for dem var derfor det som de oppfattet som mest i tråd med islam. I deres øyne var ikke gruppelederne på PMV like troverdige som forvaltere av hva som var riktig i tråd med religionen. Gruppelederne på sin side uttrykte engstelse for at disse unge kvinnene ville forvirre andre unge norsksomaliske kvinner, som ikke hadde hatt en like streng religiøs oppdragelse. De var også bekymret over at de religiøse lærerne på ulike koranskoler sa forskjellige ting. I og med denne usikkerheten over hva som er religionens påbud, og hva som ikke er det, blir det ifølge gruppelederne lett til at de mer sekulariserte unge kvinnene som har bodd mange år i Norge til-

passer seg de nyankomne unge kvinnene, som de oppfatter som mer religiøst skolert.

Imidlertid kan utviklingen av disse unge kvinnes holdninger like gjerne gå den andre veien. Johnsdotter (2002: 175) fant også blant sine informanter i Sverige at religion var det som var mest avgjørende for de somaliske kvinnes syn på omskjæring i eksil, men blant hennes informanter var de fleste blitt overbevist om at islam forbød omskjæring, også sunna. Hun skriver at mens noen verdier bevares i eksil, som betydningen av ærbarhet hos unge ugifte kvinner; så er det andre verdier som endres, og da særlig holdningene til omskjæring. Disse holdningene vurderes på ny gjennom et filter av refleksjon over Islam, og denne prosessen fører til endring, hevder Johnsdotter. En utbredt forestilling om at islam krever at unge kvinne skal omskjæres har blitt endret til en overbevisning om at Gud forbyr enhver skade på det underverket han har skapt, inkludert drastisk endring av jenters kjønnsorganer.

Ifølge Christine Jacobsen (2002) er spørsmål om kvinners rettigheter og stilling i islam en viktig del av dagens islamske diskurs, og islam er et sentralt aspekt ved konstruksjon og forhandlinger om kjønn som utspiller seg i islamske miljøer som unge muslimer i Norge tar del i. Skillet mellom "sann islam" og "kulturelle tradisjoner" står sentralt innenfor denne diskursen, og løsningen på spørsmålet om kvinneundertrykkelse er derfor å bli bedre muslimer, å leve etter sann islam, snarere enn å forkaste religionen.

Diskusjonene i samtalegruppen om Islams syn på kvinnelig omskjæring var opphetede og på mange måter uforsonlige, spesielt når det kom til synet på "sunna" versus "infibulasjon". De ga alle inntrykk av å ønske å være gode muslimer, men deres tolkninger av islam på dette punktet var forskjellig. De opphetede diskusjonene tydet på at sterke overbevisninger, men også forvirring og sinne over at sannheter man har tatt for gitt blir gjenstand for diskusjon og problematisert av andre med samme tro.

Uvisshet i forhold til giftemål

Uvisshet over hva menn eventuelt mener og hva de ønsker i forhold til den kvinnen de skal gifte seg med, preget de unge kvinnene i samtalegruppen. De hadde møtt både menn som ville at kvinner skal være omskåret, og menn som ikke ville det. "Noen synes omskjæring er bra fordi da vet de hva jenta har gjort før. Andre synes ikke det er bra. De ville tatt med kona til legen for å åpne

opp". Andre av de unge kvinnene hadde mer ensidige erfaringer: "Somaliske gutter synes omskjæring er bra. De synes de er tøffe menn hvis de får en kone som er omskåret". De ensidige erfaringene gikk også den andre veien, at de unge mennene nettopp ikke vil ha unge kvinner som er omskåret: "Det første de spør om er: 'Er du omskåret?'. Hvis jenta svarer 'ja' løper de sin vei".

Talle (2006) skriver at mange somaliske menn i London ikke vil gifte seg med infibulerte kvinner på grunn av deres "ødelagte kjønnsorgan", og at de derfor heller vil gifte seg med somaliske kvinner som er vokst opp i eksil. Likevel er det mange som fortsatt er usikre på om noen vil gifte seg med en ikke-omskåret kvinne, skriver hun. Resultatet er at mange velger å ikke tematisere omskjæringen, fordi de ikke kan vite hva andre mener. Et annet moment som kan spille inn, er dersom de ikke helt sikkert vet om de skal flytte tilbake til Somalia noen gang. Dersom de tenker seg muligheten for å vende tilbake, kan det kanskje være noen som føler det tryggest å omskjære døtrene.

I en statistisk undersøkelse av holdninger og praksis i forhold til omskjæring i England (Morison et al. 2004) kom det frem at 28 % av mennene ikke ville gifte seg med en omskåret kvinne, men at de samtidig opplevde at deres foreldre ville ønske at de giftet seg med en omskåret kvinne. 10 % av kvinnene og 14 % av mennene rapporterte at de ikke ville omskjære sine fremtidige døtre, men samtidig opplevde de at deres egne foreldre ville ønske at deres jentebarn ble omskåret. I og med den respekten det tradisjonelt er vanlig å vise overfor foreldre (og eldre generelt) blant somaliere, kan de unge somalierne lett føle seg forpliktet til å følge foreldre og andre eldre somalieres ønsker heller enn sine egne, konkluderes det med i studien. Derfor mener forfatterne at dersom man ikke klarer å nå frem med budskap mot omskjæring også overfor de eldre generasjoner, vil bekjempelse av praksisen måtte pågå over flere generasjoner fremover.

Johnsdotter (2002: 154) har funnet en generell tendens til at det er forskjell mellom utsagn om hva somaliske menn generelt mener og beskrivelser av spesifikke somaliske menn; menn som fedre og ektefeller. Hun mener diskrepansen har sitt grunnlag i relasjonen mellom en seksuell ideologi og faktiske erfaringer. Når de unge kvinnene referer til at somaliske menn foretrekker omskårne kvinner, viser de med andre ord til et generelt syn blant somaliere, en offentlig diskurs om temaet, som er del av en seksuell ideologi som rettleder folk når det gjelder å forstå forholdet mellom kvinner og menn i det somaliske samfunnet.

De unge kvinnene i samtalegruppen var opptatt av betydningen av å endre menns holdninger. De ønsket at menn skal få lære mer om smertene, at de skal innse problemene og konsekvensene, ellers blir det vanskelig å jobbe imot.

Noen av de unge kvinnene mente at selv om menn får lære om smertene, vil de fortsette likevel, fordi "det er menn som vil dette her". Men menn får også vondt under samleie de første gangene. Derfor var det en av de unge kvinnene som trodde at: "Når de forstår sitt problem, vil de også forstå kvinnes problem". Flere av de unge kvinnene var opptatt av at kvinner og menn måtte gå sammen for å få slutt på praksisen.

Tidligere hadde PMV kjønnsblandende omskjæringssamtalegrupper. I begynnelsen var det vanskelig for unge kvinner og menn å snakke sammen om omskjæring. Først hadde de egne grupper for hver av kjønnene, og så kom de sammen. Noen unge menn skjønnte ikke hvorfor de skulle snakke om omskjæring, fordi det handlet jo ikke om dem. "Det er ikke vårt problem", var det noen som mente. Ifølge de unge kvinnene i denne gruppen hadde kvinnene vært standhaftige, og de skammet seg ikke. Etter hvert torde de å snakke om omskjæring på et møte sammen med unge menn, og de sa til dem at de trengte deres hjelp til å stoppe dette, og at de må stå sammen og ha et felles mål. Etter hvert var det mange ting som forandret de unge mennenes holdninger; de hørte om konsekvensene av omskjæring; daglige problemer som ryggsmarter, smerter i hofter og beina, menstruasjonssmerter, problemer ved fødsel, barnløshet. De unge mennene måtte ta stilling til hva de ville synes om å være gift med en kone med mye smerter, og eventuelt å ikke kunne få barn (i og med at mange omskårede kvinner blir barnløse).

På det ene møtet da de unge kvinnene i samtalegruppen fikk se en film mot omskjæring, var de overrasket over en somalisk mann på filmen som sa så tydelig at han var imot omskjæring. En av kvinnene likte godt at mannen snakket om at han ikke ville ha en omskåret kone og at menn må ta initiativ. En annen var forbauset over at mannen sa at omskjæring er skadelig og at det ikke er godt ved første samleie. Flere av kvinnene var enige i at det var bra at menn snakker høyt og tar initiativ til å stoppe det.

I Somalia er det ikke vanlig for kvinner å snakke åpent med menn om kropp og seksualitet (Abdalla 1982). Ifølge Johnsdotter (2002: 175) er mangelen på dialog mellom kvinner og menn om omskjæring én av de viktige hindrene for endring. Hun skriver at menn er generelt passive når det gjelder dette temaet, i og med at det så intimt assosieres med kvinner. En mann som "stikker nesen sin" borti dette temaet risikerer å bli stemplet, og de som tør det møtes med motstand, hevder hun.

Dette inntrykket gjenspeiles også i utsagnene fra de unge kvinnene i samtalegruppen. De var enige i at det var viktig at også menn visste om proble-

mene med omskjæring, for å kunne forebygge. Samtidig syntes de det var flaut å snakke med menn. Det kom til uttrykk i utsagn som ”da tror de at jeg er gal, derfor ville jeg ikke gjort det”. Litt annerledes stilte de seg til å snakke med egen (fremtidig) ektemann. Når det gjaldt deres egne døtre, var de unge kvinnene villig til å både snakke med, og yte motstand mot mannen, hvis nødvendig. Noen av dem sa at de ikke ville hørt på mannens mening, mens andre sa de ville snakket med mannen og prøvd å få ham til å forstå. Hvis han ikke forstår, ville de ikke la ham bestemme:

Jeg ville forklart det hvis han ville omskåret datteren, og bedt han tenke på vårt første samleie; selv med hjelpemidler gjør det vondt. Hvis han fortsatt ville omskjære datteren, ville jeg ikke hørt på ham.

Noen av de unge kvinnene hadde erfart at unge menn ikke ville prate med dem om omskjæring. De sa: ”Det er ikke min sak. Snakk med andre damer”. Det er tydelig at kvinnene ser det som positivt at gutter og menn engasjerer seg mot omskjæring, og ser det som vesentlig også hvis det skal bli mulig å bekjempe praksisen. For de unge kvinnene er det viktig hva menn på egen alder synes, i og med at det har konsekvenser for kvinnene når de skal finne seg en ektemake. For disse unge kvinnene, som alle utenom én allerede er omskåret, er det også viktig at menn godtar kvinner som er omskåret, selv om kvinnene samtidig ønsker støtte fra fremtidig partner på at de ikke skal omskjære sine døtre (i hvert fall ikke infibulasjon). Dette skaper et motsetningsfylt krav, som kan skape sårbarhet for kvinnene i prosessen knyttet til det å finne seg en livsledsager.

Omskjæring som brudd på loven og mot menneskerettighetene

I Norge er omskjæring forbudt⁴, og det blir også sett som et brudd mot menneskerettighetene, som det også blir i mange andre vestlige land, og stadig oftere også i afrikanske land (Talle, 2006: 141). Også i Somalia er det enkelte kvinnegrupper som argumenterer mot omskjæring ut fra en menneskerettighetstankegang.

I de unge kvinnes fortellinger i samtalegruppen, ser det ut til at de er vant med at omskjæring tas for gitt, at det ikke diskuteres og ikke bare aksepteres, men også kreves. Da blir overgangen stor. Som Talle (2006) sier det; mi-

grasjon fra omskjæringspraktiserende områder i sør til land i nord har plassert kvinnelig omskjæring i nye kulturelle og politiske universer. I den vestlige verden er omskårne kvinner en "anomali", deres amputerte kjønnsorganer er et levende eksempel på en uopplyst fortid som Europa har frigjort seg fra. En kvinnelig omskjæring utført etter migrasjon til Europa vil være en kriminell handling.

Den norske loven mot omskjæring tilbyr et strengt fortolkningsrepertoar, som man ikke kan gå utenom, uten at det potensielt får store konsekvenser. Men samtidig tilsier ikke aksept av lovverket at man er enig i det loven sier. Dette var også synlig i de unge kvinnenes respons på lovgivningen. De ga en litt passiv og pragmatisk definert aksept av loven mot omskjæring. De ga uttrykk for at det var viktig å respektere loven, slik at man ikke "får problemer senere i livet", og at "vi bor her fordi det er krig i vårt eget land, og da må vi respektere lovene og reglene her". Et par ga uttrykk for at de syntes åtte års straff var for strengt. Kun én av de unge kvinnene sa at hun var glad for loven og også for menneskerettighetene. Hun ville bruke kunnskapen om dette til å hjelpe mennesker og informere videre.

De unge kvinnene hadde altså ikke noe imot loven, men bortsett fra én av dem, var det heller ingen som omfavnet den. De var mest opptatt av at når den fantes, var det viktig at man fikk tilstrekkelig informasjon om den når man kom inn i landet. Johnsdotter (2002:141) mener at loven mot omskjæring (i Sverige) kan fungere som et "vippepunkt" i forhold til holdninger mot omskjæring fordi den både fører til økt generell kunnskap om praksisen og at den fikk flere svenske somaliere til å endre holdning raskere etter ankomst til landet.

I neste del skal vi se hvordan de unge kvinnene reflekterer rundt det å bekjempe omskjæring, og da ser vi også at de tror at det som skal til for å bekjempe omskjæring i Somalia, er at det blir forbudt og at de religiøse lederne også går imot det. Med andre ord har kvinnene tro på virkningen av lovgivning også.

Endrede holdninger og ønske om endring

De unge kvinnene tematiserte endring som noe de ønsker fordi de bor i Norge nå, men hadde de fortsatt å bo i Somalia, så hadde de omskåret sine egne døtre. De hadde altså endret standpunkt fordi de har migrert, men det var

ikke helt klart om de også virkelig hadde endret holdning eller om denne innstillingen var mer pragmatisk; en tilpasning til lover og normer i det samfunnet de bor i nå. Noen få av de unge kvinnene var mer tydelige på at de ikke ønsket noen form for omskjæring, heller ikke sunna, mens flertallet var mer positive til sunna, og kunne kanskje til og med ha latt sine døtre bli sunna-omskåret. Men infibulasjon ønsket de alle å bekjempe.

I Johnsdotters (2002: 182) doktoravhandling om holdninger til omskjæring blant somaliere i Sverige, kom hun frem til følgende generelle tendens når det gjaldt endrede holdninger:

Motiver for omskjæring av jenter i Somalia	Endrede holdninger i Sverige
En erfaring av å bli omskåret som den "normale" eller "naturlige" tilstanden	"Normaliteten" / "naturligheten" ved tilstanden blir stilt spørsmål ved
En overbevisning om at Islam krever omskjæring	Samhandling med andre muslimer (særlig arabiske muslimer) som ikke omskjærer sine døtre: Refleksjon omkring Islam og omskjæring
En frykt for at datteren vil bli avvist ved ekteskapsinngåelse (hvis hun ikke er omskåret)	Endrede ekteskapsmønstre: Mer vanlig at unge mennesker kjenner hverandre før de gifter seg. Fremtidige ektemenn kan finnes blant somaliske menn som har vokst opp i vestlig eksil
Det faktum at praktisk talt alle jenter blir omskåret, gjør at en ikke-omskåret jente blir stigmatisert	I Sverige er jenter generelt ikke omskåret; hvis en jente er omskåret blir det hun som avviker fra de fleste av sine venner
	En dyp frykt for svenske autoriteter og risikoen for å miste foreldreretten for sine barn

Vi ser lignende tendenser blant de unge kvinnene i samtalegruppen, bortsett fra at de foreløpig ikke har kommet dit hen at de er overbevist om at Islam ikke foreskriver omskjæring. Blant de kvinnene vi har intervjuet som har bodd mange år i Norge, og gått på norske skoler, er imidlertid dette synet vanligere. Dette bekrefter funn i andre studier av holdninger til omskjæring blant somaliere i eksil; at jo mer integrert/assimilert, jo mer er de imot omskjæring (Morison et al. 1998; Johnsdotter 2002: 183).

Det å leve i eksil i et vestlig land gjør at "naturligheten" ved omskjæring utfordres, ny kunnskap om religiøse og helsemessige aspekter gjøres tilgjengelig, noe som Johnsdotter (2002: 186) påpeker beveger vippepunktet mot den posisjonen der folk innser at omskjæring er et dårlig valg. Hun vektlegger også det faktum at det for unge kvinner åpner seg nye markeder for fremtidige ektefeller, av menn som har vokst opp i eksil, og som har tilegnet seg synet på omskjæring som en skadelig praksis.

Vi ser at de unge kvinnene i samtalegruppen ikke har vært lenge nok i eksil til fullt ut å ha gjennomgått denne endringen, men de er på vei. De er ennå ikke blitt overbevist om at sunna-omskjæring ikke er påbudt ifølge Islam, men når det gjelder infibulasjon, har de kommet langt i å bli overbevist både om at det ikke er i tråd med religionen, og at det har store helsemessige konsekvenser. De ønsker å engasjere seg i bekjempelsen av infibulasjonspraksisen. De unge kvinnene hadde blandede tanker om mulighetene til endring av omskjæringstradisjonen, men de fleste av dem sa de var blitt motivert til å hjelpe "vårt folk" og forebygge. Mens kvinnene snakket om dette, kom det plutselig en ung mann inn på møterommet, og presenterte seg som onkelen til en av de unge kvinnene. Hans ærend var at hun ikke kunne komme på flere møter. Etterpå fortalte den naturlige hjelperen at det er ikke første gangen de opplever at unge kvinner ikke får lov av familien å være med på samtalegruppe om omskjæring. Den unge kvinnen hadde samtykke av moren til å være med på gruppen, men ifølge onkelen hadde han snakket med moren og nå fikk hun ikke lov. Denne lille episoden underbygget det de unge kvinnene ga uttrykk for om at det ville være vanskelig å ta opp omskjæringstemaet overfor andre somaliere, og også overfor egen familie. I neste del skal vi se at kvinnene selv også sanksjonerer hverandre når det blir spørsmål om ærbarhet og respektabel oppførsel.

Andre krav til ærbarhet: På fest

Barnes og Boddy (1994) mener det er et paradoks at islams liberale syn på seksualitet (i sin alminnelighet) følges av en streng kontroll av kvinners seksualitet (jf. Boudhiba 1985 og Mernissi 1975). Islams syn på kvinnelig seksualitet som aktiv og lystbetont, kan imidlertid være en av grunnene til at den må kontrolleres, og Abdalla (1982) knytter omskjæring til ære/skam-kodeksen. Hun hevder at omskjæring er en forhåndsregel slik at kvinner ikke skal

bryte normene på det seksuelle området, og dermed ødelegge familiens ære. Denne skikken representerer således en ekstrem form av ære/skam-kodeksen.⁵ Omskjæring er et sterkt uttrykk for det Seyla Benhabib (2004: 115) skriver, nemlig at kvinner og deres kropp er den symbolsk-kulturelle plass hvor det menneskelige samfunnet skriver inn sin moralske orden.

Johansen (2007: 25 ff) og Talle (2006) påpeker at det er en økende tendens til at klesdrakt overtar for omskjæring i å ivareta kvinners ærbarhet. Callaway (1992) har påpekt betydningen av at kvinnene bruker et ytre tegn, som klesdrakt, som en erklæring av ærbarhet. Klesdraktens disiplin er direkte knyttet til moralkodens disiplin, argumenterer hun. I eksil, hvor man ikke lenger kan ta for gitt at en ung kvinne er omskåret, i og med at praksisen er forbudt, blir klesdrakten langt viktigere for å sikre kvinners moral. Følgelig er også kleskodene i Norge, og andre vestlige land som somaliere har flyktet til, strengere enn de var i Somalia før krigen (se også Johnsdotter 2002: 45). Ifølge Helander (1991) hadde somaliere (før krigen brøt ut) en tendens til å ikke bruke slør, og de fundamentalistiske gruppene som vokste frem i enkelte byer ble betraktet med skepsis.

Talle (2003, 2006) påpeker at mange somaliske kvinner i eksil bruker klesdrakt som et vern, slik omskjæringen har vært et vern tidligere. McMichael (2002: 172) beskriver hvordan islam utgjør et symbolsk hjem for somaliske kvinner i eksil. Hjem blir i eksil konstruert gjennom rutinepreget praksis, en gjentakelse av vanemessig samhandling, klesdrakt og minner. Det å ivareta tradisjoner fra hjemlandet, gjerne begrunnet med religion, blir en måte å bevare en følelse av en gjennomgående tråd i livet, og også en kilde til trøst og vern i tider med uro og bekymring. Men de ulike oppfatningene om hva religionen (og tradisjonen) egentlig foreskriver, både med henhold til omskjæring og klesdrakt for kvinner, viser at islam ikke gir en gitt forståelse, somaliske kvinner kan ha ulike og noen ganger motstridende forståelser av hva som er foreskrevet, slik også McMichael (2002: 173, 181) understreker.

De unge kvinnene i samtalegruppen kler seg alle i sjal og skjørt. Én bruker niqab (hun bruker sløret som dekker den nedre delen av ansiktet bare da hun går ut etter møtet), fire bruker hijab, fire har bare et lite sjal rundt håret (av dem har to sjal kun rundt håret og med knute i nakken). Alle bruker skjørt, men de uten hijab viser mer av kroppens former. En kvinne som er med bare noen få ganger, er mer moderne kledd i ettersittende genser og bukse.

Å bruke hijab kan ses som et forsøk på å kultivere islam, i og med at kvinnene nå lever i et ikke-muslimsk samfunn blir dette viktig (Coulter 1997 og

Eastmon & Thorén 1996; i Johnsdotter 2002:45). Å bruke slør blir et svært synlig uttrykk for familien og det etniske miljøets verdier, forventninger og sosiokulturelle standard, og jenter og kvinner blir således sett som bærere av gruppens etniske identitet, både figurativt og bokstavelig (Voe 2002: 243). Imidlertid er det ikke bare en etnisk identitet, slik Voe (2002) påpeker, men en religiøs identitet som delvis innebærer en atskillelse fra den tradisjonelt avslappede holdningen til religion i Somalia. Mange kvinner blir mer religiøse i eksil, og som Johnsdotter (2002: 46) påpeker, blir situasjoner og praksisformer som var ureflekterte i Somalia, som de daglige innkallingene til bønn, og det å sende barn til koranskolen, bygger på reflekterte og motiverte overveielser i eksil. På tross av at slør ikke har vært utbredt blant kvinner før krigen, blir imidlertid sløret også en etnisk markør, i og med at somaliere (så godt som) er de eneste afrikanere i Norge som bruker slør (Johansen 2006: 16).

Kravet til ærbarhet i eksil vises også på andre områder, i forhold til normer for oppførsel og særlig knyttet til fest og dans. Dette kom tydelig frem på avslutningsfesten for samtalegruppene:

En av de eldre damene slo på tromme og alle klappet. Jentene byttet på å synge på somalisk. Omtrent alle deltagerne i gruppen og de voksne kvinnene var med og danset i ring, mens den unge kvinnen som brukte niqab satt og så på. Noen danset inne i ringen. Etterpå satt de på musikk på stereoanlegget og noen av de unge og noen av de eldre kvinnene fortsatte å danse. De lo og fniste, særlig når noen danset ved å bevege rumpa, og vise frem denne. De spilte først noe somalisk musikk og så noe r'n'b/hip hop på engelsk. Da var det bare de unge kvinnene uten hijab som danset, men også noen av de eldre kvinnene. En av de unge kvinnene likte r'n'b/hip hop veldig godt, og hun danset heftig. Hun var litt annerledes kledd enn de andre unge kvinnene, med langt, hvitt skjørt, hvite støvletter og tettsittende overdel med olajakke over. Hun hadde sjal rundt håret, festet i en knute i nakken, og store, runde øredobber. Hun hadde tydelig pyntet seg med klær og sminke. De fleste andre hadde også pyntet seg litt. De med hijab ble oppfordret til å ta av den store hijaben og bli med å danse, siden ingen menn var til stede. Den lange hijaben måtte nemlig vekk slik at rumpa kunne synes. De unge kvinnene ville ikke være med, men et par av dem så på og lo mens de andre danset.

Mens en av de unge kvinnene gikk for å skifte CD, reiste en av de andre unge kvinneen (som vanligvis bar niqab) seg. Hun hadde ikke niqab foran ansiktet da, men hun hadde på seg en stor hijab. Hun hadde vært ute av rommet for å be og satt nå helt bakerst i lokalet. Hun sa at de ikke skulle spille sånn engelsk musikk

og ikke danse sånn. "Det er forbudt ifølge islam, og dere er ikke muslimer når dere holder på slik", sa hun. Den naturlige hjelperen sa hun respekterte at hun mente det, men at alle de andre ville høre musikk og danse og hun kunne ikke bestemme over flertallet.

I denne situasjonen ser vi at ærbarhet ikke bare kobles til å være omskåret eller ikke, og heller ikke bare til klesdrakt (å være tildekket); her er det like mye oppførsel og verdier som står i fokus: Sensuell musikk (som assosierer til videoer der usømmelig atferd foregår) blir for mye for de kvinnene som er opptatt av å tilfredsstille kravene til ærbarhet slik islam foreskriver det. Ved å gi seg hen til dansen, sminke seg og kle seg utfordrende, bryter enkelte av de unge kvinnene sterkt med somalisk/muslimske normer for kvinnelig oppførsel, særlig slik de defineres i eksil, der behovet for å kultivere islam nettopp gir seg uttrykk i markeringen av avstand fra alt som forbindes med vestlig og mer spesifikt nord-europeisk frivolitet og seksuell løssluppenhet.

Den ene kvinnen signaliserer med sin tildekkethet, sin tilbaketrukkethet og sin overholdelse av bønneritualene noe ganske annet, enn den andre kvinnen som kler seg utfordrende og gir seg hen til smektende rytmer. Ut fra den ulike måten å kle seg på og oppføre seg på tegnsetter de ulike betydninger. Dette kan ses som en dialogisk fremførelse av ulike subjektposisjoner som innebærer at de gjør kjønn og seksualitet på bestemte måter (Staunæs 2004: 131) Der de unge kvinnene i samtalegruppesettingen fremførte sine ulike posisjoner verbalt, ble det på festen et mer billedlig uttrykk, som forsterket motsetningene i gruppen. Den dansende kvinnen destabiliserer posisjonen som ærbar kvinne, som de alle felles fikk markert da de snakket sammen. Hun utfordrer kategorien. Selv om det ikke er menn til stede, er det eldre somaliske kvinner, og da utfordrer hun likevel kravene til sømmelighet. Den andre kvinnen derimot stabiliserer sin posisjon ved sin bruk av hijab, og sine bønneritualer. Holdbare effekter er den beste måten å stabilisere på, skriver Staunæs, som kommentar til en av hennes informanters tørklebruk. Hvis tegnsettingen gjennom klesbruk forandres, endres også betydningstilskrivelsen, som med den dansende og pyntede kvinnen. Den tildekkede kvinnen benytter seg av et fortolkningsrepertoar om at det å bære sjal og dekke sitt hår er et tegn til Gud om at man er en ærbar muslimsk ung kvinne (Staunæs 2004: 168). Å bære tørkle regnes som en god gjerning ifølge Islam, det er anbefalelsesverdig, men ikke påbudt. Den ene kvinnen signaliserer således at hun er en god muslimsk kvinne, den andre bryter helt med denne anbefalingen.

Vi ser de samme mekanismene i forhold til det å være "kjæreste", som av mange voksne somaliere i Norge forbindes med å være "norsk". Dersom en ung somalisk kvinne blir sett sammen med en mann på gata, kan hun risikere å bli stemplet som "norsk" av andre somaliere. Blant en del voksne somaliere settes det likhetstegn mellom det å oppføre seg "norsk" for en ung kvinne og det å være "hore" (se også Fangen 2006c: 1316). Selv om det å være "kjæreste på norsk" ikke nødvendigvis innebærer å ha sex, kan unge somaliske kvinner risikere å bli stemplet som " horer" når de blir observert hånd i hånd med en ung mann uten å være gift (Thun 2004). Horekategorien brukes i høyeste grad som stempeling også overfor og imellom norske jenter, eller imellom danske, som Staunæs (2004: 249) skriver om i sin studie. De unge danske skolejentene er langt mer utsatt for denne stempelingen, enn de muslimske jentene som de andre "vet" ikke kan berøres på grunn av sin religion. Religiøs tilhørighet, tegnsatt gjennom bruk av hijab, kan således også beskytte mot stempeling. Det er når de muslimske jentene trækker utenfor de ærbarhetsmarkerende tegnsettingene at de også kan risikere å få et horestempel.

Salmela (2004) skriver at rykter og sladder fungerer som effektive midler for uformell sosial kontroll av unge, ugifte somaliske kvinner. Metaforene "åpen" og "lukket" knyttes til henholdsvis "dårlige" og "ordentlige" kvinner. En ung kvinne demonstrerer sosial og kroppslig åpenhet ved å snakke med menn, ved å ikke dekke til kroppen og ved å oppholde seg uten grunn i det offentlige rom (som anses som en mannlig sfære). Sømmelig – og "lukket" – oppførsel vises gjennom moderat atferd i forhold til menn, ved å dekke til kroppen og ved å oppholde seg mest mulig i hjemmet (som anses som en kvinnelig sfære). Staunæs (2004: 151), i sin studie av ungdommer med og uten etnisk minoritetsbakgrunn, påpeker at frykten for sladder og etterfølgende kontroll av egen kroppsfremførelse er utbredt på tvers av bakgrunnskultur. Forskjellen hun fant, var at det blant de muslimske ungdommene var de voksnes sladder og foreldrenes ære som ble fokusert på, var det i historiene om de dansk etniske unge kvinnene i høyere grad vennegjengens sladder som var relevant.

Observasjonene fra festen, som gjengitt over, viser at selv på arenaer der menn ikke er til stede er det viktig å opptre sømmelig, lukket, for å fremstå som ordentlig muslim. Og her var det nettopp voksne kvinner til stede, noe som gjorde det viktigere for enkelte av de unge kvinnene å overholde normene for sømmelighet. Brudd på de kjønnede normene for akseptabel oppførsel tolkes som tegn på en kvinnes seksuelle urenhet og umoralske oppførsel. Både de

unge kvinnene og foreldrene er sårbare i forhold til rykter om umoralsk oppførsel, og dette blir en ekstra belastning for familien i en minoritetssituasjon, og ryktene fungerer som en form for sosial kontroll (Østberg 2003).

Slike normer for moderat og sømmelig oppførsel er felles for alle muslimske kvinner, men det som er særegent for somaliere, er nettopp at de for-
mene for markering av lukket oppførsel som gjelder atferd, klesdrakt og
oppslutning om de riktige verdier, blir desto viktigere i eksil fordi omskjæ-
ringen som forsegling mister verdi i et samfunn som definerer den som for-
budt.

Noter

1. I realiteten er det mange afrikanske land som praktiserer omskjæring av kvinner. I både Djibouti, Sudan, Etiopia, Eritrea, Mali, Senegal og Sierra Leone, blir mer enn 80 prosent av kvinnene omskåret, mens i Somalia blir så mange som 98 prosent av kvinnene omskåret. Landet er også et av de få som praktiserer infibulasjon, dvs. hel eller delvis fjerning av klitoris og/eller indre kjønnslepper, etterfulgt av skraping eller skjæring i de ytre kjønnslepper og til slutt sammensying av de to sidene av disse (Talle 2003: 29-31, Johansen 2006: 49).
2. "Naturlige hjelpere" er lekfolk fra ulike kulturer som ifølge PMV har vist interesse for og evne til å samarbeide med fagfolk i forhold til å bedre folks helse. De har ikke helsefaglig utdanning, og er i utgangspunktet mer eller mindre i samme situasjon som brukerne ved PMV og de har selv erfaring fra migrasjonsprosessen.
3. Se brosjyre på www.okprosjekt.no
4. Loven ble opprettet i 1995, men har så langt ikke ført til noen domfellelser.
5. Ifølge Abdalla (1982:30) støtter det somaliske samfunnet generelt islamske normer og Koranens etikk, og spesielt i saker som gjelder kvinners sosiale oppførsel og "bluferdighet" (modesty). Denne "bluferdighetskoden" (modesty code) inneholder et knippe av institusjoner som er knyttet til kvinners seksualitet og familiens ære, og den gjelder i hele Nordøst-Afrika og Midtøsten. Dette innebærer ærbarhet før og under ekteskap, trofasthet, renhet, avsondrethet og bruk av slør for kvinner, kjønnslemlestelse, jomfrulighet, ekteskap, polygami, rett til skilsmisse og viktigheten av rettmessige barn.

Litteratur

- Abdalla, Raqiya Haij Dualeh (1982) *Sisters in Affliction. Circumcision and Infibulation of Women in Africa*. London: Zed Press
- Abdel-Hadi, A. & Abdel-Salam, S. (1999) Physicians' Attitudes Towards Female Circumcision, Cairo Institute for Human Rights Studies, Cairo
- Ahmed, Sadia Musse (2004) 'Traditions of marriage and the household'. I:

- Judith Gardner og Judy El Bushra (red.): *Somalia: The Untold Story*, London: Pluto Press
- Ahmed, Sadia Musse (2007) 'Islam and development: Opportunities and constraints for Somalia women' i: *Gender and Development* 7(1): 69-72
- Andersson, Mette (2000) *"All five fingers are not the same". Identity work among ethnic minority youth in an urban Norwegian context*. Bergen: Senter for samfunnsforskning (SEFOS)
- Barnes, Virginia Lee og Janice Boddy (1994) *Aman. En kvinne fra Somalia forteller*. Oslo: Hjemmets Bokforlag
- Bouhdiba, Abdelwahab (1985) *Sexuality in Islam*. London: Routledge & Kegan Paul
- Bredal, Anja (1998) Arrangerte ekteskap og tvangsekteskap blant ungdom med innvandrerbakgrunn. Oslo: Kompetansesenter for likestilling
- De Voe, Pamela (2002) 'Symbolic action: religion's role in the changing environment of young Somali women' i: *Journal of refugee studies*, 15(2): 234-246
- Fangen, Katrine (2002) *Tvangsekteskap – en evaluering av mottiltakene*, Oslo: Fafo
- Fangen, Katrine (2006a) 'Humiliation Experienced among Somali Refugees in Norway', *Journal of Refugee Studies* (19)1: 69-93
- Fangen, Katrine 2006b: 'Assimilert, hybrid eller inkorporert i det etniske? Tilpasning og identifikasjon blant somaliere i Norge' *Sosiologisk tidsskrift*, nr. 1
- Fangen, Katrine 2006c: 'Stolthet og krenkelse – Somalieres opplevelser av tilværelsen i Norge', *Tidsskrift for norsk psykologforening*, 43(12): 1309-1319.
- Fangen, Katrine 2007: 'Citizenship among young adult Somalis in Norway' *Nordic Journal of Youth Research*, nr. 4
- Fangen, Katrine 2007: 'Breaking up the Different Constituting Parts of Ethnicity – The Case of Young Somalis in Norway' *Acta Sociologica*, nr. 4
- Fangen, Katrine 2007c: 'The need to belong and the need to distance oneself: Ethnic identification and contra-identification among Somali refugees in Norway'. I: Joakim Gundel (m.fl.) *Somalia: Diaspora and State Reconstitution in the Horn of Africa*, London: Adonis & Abbey Publ. Ltd.
- Festinger, Leon (with the collaboration of Vernon Allen and Marcia Braden) (1964) *Conflict, decision, and dissonance*, London: Tavistock
- Helander, Bernhard (2003) *The Slaughtered Camel. Coping with Fictitious Descent among the Hubeer of Southern Somalia*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology 34: Acta Universitatis Upsaliensis

- Helmius, Gisela (1990) *Mogen för sex?!. Det sexuellt restriktiviserande samhället och ungdomars heterosexuella glädje*. Uppsala
- Hjelde, Karin Harsløf og Fangen, Katrine 2006: 'Oppfølging, nærhet og respekt - Somalieres forståelse og hjelpepraksis ved psykososiale vanskeligheter' *Norsk tidsskrift for migrasjonsforskning*, nr. 2
- Jacobsen, Christine M. (2002) *Tilhørighetens mange former. Unge muslimer i Norge*. Oslo: Unipax
- Johansen, R. Elise B. (2002) 'Pain as a counterpoint to culture: Towards an analysis of pain associated with infibulation among Somali immigrants in Norway', *Medical Anthropology Quarterly*, 16(3): 312-340
- Johansen, R. Elise B. (2006) Experiences and perceptions of pain, sexuality and childbirth – A study of female genital cutting among Somalis in Norwegian exile, and their health care providers, series of dissertations submitted to the Faculty of Medicine, University of Oslo, No. 441
- Johansen, R. Elise B. (2007): 'Experiencing sex in exile – can genitals change their gender? On conceptions and experiences related to female genital cutting among Somalis in Norway'. I: Hernlund, Ylva K. & Bettina K. Shell-Duncan (eds) (2007) *Transcultural bodies: Female genital cutting in global context*, Rutgers University Press
- Johnsdotter, Sara (2002) *The Creation of God*, dr.avhandling, Stockholm
- Kusow, Abdi M. (2006) 'Migration and Racial Formations among Somali Immigrants in North America', *Journal of Ethnic and Migration Studies* 32(3): 533-551
- Løvgren, Mette (2007) *Identifisering og forhandling: Somaliske jenter i Norge*, masteroppgave, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo
- Lewis, Ioan M. (1994) *Blood and bone: the call of kinship in Somali society*. Lawrenceville, NJ: The Red Sea Press
- McMichael, C. (2002) 'Islam and Somali Women in Melbourne', *Journal of Refugee Studies* 15: 171-188
- Mernissi, Fatima (1975) *Beyond the Veil. Male- Female Dynamics in a Modern Muslim Society*. Cambridge, Massachusetts: Schenkman Publishing Company
- Morison, Linda A.; Ahmed Dirir, Sada Elmi, Jama Warsame & Shamis Dirir (2004) 'How Experiences and Attitudes Relating to Female Circumcision Vary According to Age on Arrival in Britain: A Study Among Young Somalis in London'. I: *Ethnicity and Health* 9(1): 75-100.
- Mørck, Yvonne

- (1998) *Bindestregsdanskere. Fortællinger om køn, generationer og etnicitet*. København: Forlaget Sociologi
- Salmela, Anu (2004) "Did You See Her Standing at the Marketplace?" Moral Purity and Socio-spatial Behaviour of Somali Girls in the City of Turku, Finland. Paper til den 9. Somali Studies International Conference, Ålborg, Danmark.
- Sheck et al. (1996) Report on Somali Women's Rights from the perspective of Islam. NOVIB report, Mogadishu
- Solheim, Jorunn (1998) *Den åpne kroppen : om kjønnsymbolikk i moderne kultur*. Oslo: Pax forlag.
- Staunæs (2003) "Where have all the subjects gone? Bringing together the concepts of intersectionality and subjectification", *NORA*, 11(2): 101-110
- Staunæs, Dorthe (2004) *Køn, etnicitet og skoleliv*, København: Samfundslitteratur.
- TV2 (2000) *Rikets tilstand*, 4. oktober
- Talle, Aud (2003) *Om kvinneleg omskjering – Debatt og erfaring*. Oslo: Samlaget
- Talle, Aud (2006) "Vi må kjempe heile tida" – Somaliske kvinner i eksil'. I: Thomas Hylland-Eriksen (red.) *Trygghet*, Oslo: Universitetsforlaget
- Thun, Cecilie (2004) *I spenningen mellom "ekteskapsnormen" og "kjærlighetsnormen"*. Norsk-somaliske jenter om samliv, intimitet og seksualitet, cand. polit. oppgave, Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo
- Thun, Cecilie og Fangen, Katrine (2007) *Dialog og bottom-up som tiltak mot omskjering En evaluering av Primærmedisinsk verksteds prosjekt*, Memorandum nr. 2, institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo.
- Vogt, Kari (2004) "Historien om et hodeplagg". I: Høstmælingen, Njål (red.) *Hijab i Norge: Trussel eller menneskerett?* Oslo: Abstrakt forlag
- Wassef (1998) *Da Min Zaman : Past and Present Discourses on female Genital Mutilation in Egypt*, F5M Task Force, Cairo
- Wetherell, Margaret og Maybin, Jane (1996) The distributed self: A social . I: Stevens, R. (red.) *Understanding the Self*, London: Sage and Open University Press
- Wetherell, Margaret (1998) "Positioning and interpretative repertoires: Conversation analysis and poststructuralism in dialogue", *Discourse and Society*, 9(3): 387-412
- Wikan, Unni (2003) *For ærens skyld. Fadime til ettertanke*. Oslo: Universitetsforlaget

Østberg, Sissel (2003) *Muslim i Norge. Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. Oslo: Universitetsforlaget

Sammendrag

Denne artikkelen baserer seg på observasjoner og notater fra en samtalegruppe for relativt nyankomne unge somaliske kvinner i Oslo der temaet var omskjæring. I tillegg har vi foretatt intervjuer med unge somaliske kvinner om samme tema. I artikkelen analyserer vi hvordan kvinnenens utsagn og diskusjon omkring temaet omskjæring vitner om en underliggende forhandling om normer for kjønn, seksualitet og etnisitet. Disse forhandlingene blir aktivert i samtalegruppen i eksil. De unge kvinnenens forhandlinger blir aktivert av at visse posisjoner i forhold til temaet blir upassende, destabiliserte og vanskelige å innta i eksil. Disse posisjonene utfordres og må "repareres". Når de unge kvinnene snakker om omskjæring, drar de veksler på ulike fortolkningsreper-toarer; både det de ble opplært til i Somalia, og elementer fra det nye reper-toaret, som de gradvis er i ferd med å tilegne seg i Norge. Vi vil tematisere endringer i syn på omskjæring blant noen unge somaliske kvinner i Norge, samt hvordan disse endringene fører til ambivalens og redefinering i forhold til synet på omskjæring som de unge kvinnene fikk formidlet under oppveksten i Somalia.